Edebiyatın Rüyadaki Aynası:

Rüya *Apologetics*'inin *Müvelleh* Retoriğine Medhal

Mehmet ULUKÜTÜK

Unutulan tüm şeyler, rüyada yardım çığlıkları atarlar.

Elias Canetti

Prolog

Rüya ve edebiyat ilişkisi üzerine düşünmeye henüz daha başlamadan bunları birbirine bağlayan *ve*'nin hikmetinden sual etmek lazım evvel emirde. "Et cetera" makalesinde Derrida Tevrat İbranice'sinde "ve"nin bir çeşit "cümle başı" oluşturma (noktalama işareti) işlevi olduğundan söz ettikten sonra Arapçadaki vav'ın "ve" dışında "ile", "aynı zamanda", "eşzamanlılık" ifade ettiğini de hatırlatır bizlere. "Sanki bu birleştirmeyle, bu dilbilgisel mıknatısla, bir birliktelik, belli bir yakınlaşma jesti, bir sevgi yönelimi orada bir duygunun izini bırakıyor gibidir" der. "Hatta görünüşte durum bunun tersi bile olsa, yani bir karşıtlık, bir ayrılma, bir uyumsuzluk, bir mahrum bırakma: 'bir dışında', 'karşısında', bir '-siz/-sız', bir 'yokluğunda' olsa bile. Zira tahmin edebileceğiniz gibi, '-siz/sız'da '-ile olmaksızın' [sans-avec, avec-sans, et-sans] vardır. Bu biçimsel mantığın genel yasasıdır: her türlü ayırmada bir birleştirme oraya daha baştan sızmış, girmiştir, ve bunun tersi de geçerlidir (vice versa)" (M. Başaran, "Derrida ve Yapıçözüm" veya "Vav", 158) Rüya ve edebiyat derken daha baştan ve'nin gizemli ve karmaşık dünyasına adım atmış oluruz. İster edebiyat ve rüya diyelim isterse rüya ve edebiyat diyelim bu iki kavramı ve ile bağladığımızda Bakhtin'in '*kronotop*' (M. Baktin, Karnavaldan Romana, 315) kavramını çağrıştırır şekilde bir uzam-zaman ayrılmazlığından söz ederiz, ya da ve ile bağladığımızda artık ayrılmalarının imkânsızlığını haykırmış da oluruz. Rüya ile edebiyat arasındaki *kronotop* bir ilişki sözcüğün etimolojik kökeni açısından düşündüğümüzde daha açık hale gelir. *Kronotop* kökünü Yunanca'dan almaktadır. Zaman kavramını kronos, uzam kavramını ise topos sözcükleri karşılamaktadır. Böylece bu sözcüklerin yan yana gelmesi ile ortaya anlamsal bir kaynaşma, iç içe geçme hali çıkar. Daha anlaşılır bir ifadeyle, kronotop zamanın uzama sızarak kendisini uzamla birlikte var etmesidir de denebilir. Bakhtin ifadesiyle; "edebiyatta sanatsal olarak ifade edilen zamansal ve uzamsal ilişkilerin içkin bağlantılılığına kronotop (harfiyen anlamıyla, "zaman- uzam") adını vereceğiz. (…) Bizim açımızdan taşıdığı önemse, uzam ve (uzamın dördüncü boyutu olarak) zamanın birbirinden ayrılmazlığını ifade ediyor olması. Kısacası, zaman- uzama edebiyatın biçimsel olarak kurucu kategorisi anlamını atfediyoruz." (M. Baktin, 315) edebiyatın rüyadaki

aynası işte böyle bir zaman ve uzam ayrılmazlığına dayanıyor. Hem rüya anında edebiyatın zuhur etmesi açısından hem de edebiyatın rüya uzamında aynalanması açısından.

Bu yazı bir soruşturmayı içeriyor, ama aslında sorgu halindeki bir mağdurun sorulara verdiği bir apologetics'i amaçlıyor. Burada kullandığım "apologetics" terim olarak suçlamayı kabullenme anlamındaki İngilizcedeki "apology" den tamamen farklı bir anlam taşıdığını belirtmeliyim. Edebiyat ve rüya arasındaki bağlantının kurulması gerektiğine dair bir *apologetics* değil aslında bahsettiğim şey, bilakis edebiyatında da rüyanın da insani varoluşun yapısal karakterine dair bir apologetics'dir.

Yine bu yazıda rüya ve edebiyat ilişkinin hangi bağlantılarla nasıl kurulacağının epistemolojisini değil, aralarındaki ontolojik ilişkinin aynasına ışık tutmak niyetinde olduğumu belirtmek isterim. Edebiyatın rüya aynasına nasıl yansıdığını rüya kavramı merkeze alınarak açıklanmak istenmiştir. Ancak fark edileceği üzere aslında rüyanın kaderi edebiyatın kaderi olduğundan rüyanın apologetics'ı aynı zamanda edebiyatın da apologetics olmak durumundadır. Böyledir, zira edebiyat, felsefenin, logos'un, ratio'nun ve mantığın karşında nasıl bir yere sahipse, rüya da bilincin ve gerçekliğin karşısında aynı yere sahiptir. Aynı diyarın sakini olan bu iki kavram bugün karşımıza hakikat-hayal düalitesinin meydana getirdiği bir kör düğüm [*aporia*] olarak çıkmaktadır. Hakikat-hayal düalitesi devam ettikçe de bu kördüğüm asla çözülemeyecektir. Bu yazımda hakikat-hayal düalitesini rüya ekseninde bir dekonstrüksiyona (yapı-bozuma) tabi tutmaya çalışacağım. Bunu da müvelleh bir retorik düzleminde yapmaya çalışacağım. Meczup ve mecnun gibi kavramlar yerine neden müvelleh kavramına tercih ettiğime gelecek olursak ise, şunu ifade etmem gerekiyor: Müvelleh sarhoşluk gibi bir akıl örtüklüğü değildir, esasında bir akıl çekilmesidir, dervişler Allah'ın bir lütfü olarak aniden Allah'a çekilme neticesinde, akıl kendilerinden alındığı için kendilerinden geçmiş bir halde bir tür delilik içinde hayatlarını sürdürürler. Bununla birlikte müvellehler bir akıl çekilmesi yaşasalar da bir akıl yokluğuna asla düşmezler, bunun içindir ki onlara "ukalâi mecânîn" (mecnunların akıllıları) de denilmiştir. (E. Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında,* 85-86) Onlar halk tarafından veli kabul edilerek aşırı bir itibara mazhar olmuş, ancak ulema çoklukla onların deli oldukları ithamında bulunmuştur (Öztürk, 76) Müvelleh işte tam da bu bağlamda delilik ile velilik arasından çıkarak arz-ı endam eder. Tıpkı değil de sanki edebiyat gibi, rüya gibi mesela. Bilinç ile bilinç dışının tam arasında, arafta yani. Edebiyat da rüya da bilinç ile bilinç dışının ya da bilinç akışının Araflarında yer bulurlar kendilerine.

Rüya Denen O Bilinmez Ülke, Edebiyat Denen O Uzak Ülke: Yunanca Düşüncenin İzlekleri

Edebiyatın aynasında rüyaya bakıyorsak eğer rü'yetimiz rüyaya yöneliktir o halde, bir yerden bir yere bir intikal sürecindeyiz o zaman. Ama bu iki yer arasında öncelikle şu hayati soruyu sormamız gerekiyor: Cismin olmadığı bir diyarın ilkesi, nasıl oluyor da varlığın dünyasında anlam buluyor? (E. Zaimoğlu, "Rüya Göğe Yükselen Merdiven", 149) Bu soru varlık âleminde rüyanın bir imkân olarak varoluşunu arayıştır, gelin biz de bu arayışa eşlik edelim.

Rüya "cismin olmadığı bir diyarın ilkesidir" ve bu ilke değişik suretlerde karşımıza çıkar. Mesela Yunanlıların çoğu, düş gibi şeylere bir kişilik atfeder, uyku sırasında bedenlerinin kozmik güçlere açık olduğuna inanırdı. *İlyada*'da (II, 5), Zeus Agamemnon'a bir rüya gönderir ki bu rüya aynı zamanda rüyayı taşıyan habercidir: "Böyle dedi, Rüya onu duydu, çıktı yola, Akhaların tezgiden gemilerine vardı çarçabuk, gitti Attreusoğlu Agamemnon'a doğru, uyur buldu onu barakasında. Sarmıştı dört yanını ölümsüz uyku. Durdu tepesinde, girdi Nelesoğlu Nestor'un kılığına, Agemennon, yaşlılardan Nestor'u sayardı en çok. Tanrısal düş benzedi ona dedi ki…" (Homeros, *İlyada,* 126)

Sokrates rüyanın vicdanî veçhesini karşımıza çıkartır. Bu bağlamda ölmeden kısa bir süre önce Sokrates, rüyaları nasıl yorumladığını, yapmış olduğu bir konuşmada şöyle dile getirir: "Evet, Kebes ona söyle ki, kendisine ve şiirlerine karşı gelmem imkânsızdır. Çünkü gördüğüm bir rüya, bana böyle bir sanatsal davranıştan sakınmamamı göstermiştir. Geçmişte kalmış olan hayatımda da aynı rüyayı değişik formlarda görmüştüm. Ve bu rüya bana durmadan şunu söylemektedir: 'Sokrates, hoş sanatlarla uğraş ve onları yarat!' İlk önceleri bu rüyayı, yaptığım işleri desteklemek ve bana güç vermek amacıyla gördüğümü sanmıştım. Onun için bu rüyadan güç aldım. Ve sanatların en iyisi ve en güzeli olan felsefeyle uğraşmaya devam ettim. Ama şimdi ölüm kararım açıklandı ve yalnızca Tanrısal şölen dolayısıyla ölümüm biraz ertelendi. Bu durumda bile, rüyamın emrettiği gibi, geleneksel hoş sanatlarla uğraşmamın gerekli olduğunu düşündüm." (Platon, *Phaidon*) Bunun yanında Platon, ilk önce *Politeia*'da (*Devlet*), sonra *Nomoi*'de (*Yasalar*) olmak üzere iki kez, olabilecek en iyi kenti, bedenle kafanın ideal birliğini, "rüyalarımızın rafine bir yaratısını" tasarlar.

Süreklilik ve Değişim Diyalektiğinde Rüyanın İade-i İtibarı: İslam Düşüncesinin İzlekleri

Yunan felsefecileri arasındaki zihnin konumu ve rüyaların kökeniyle ilgili meşhur tartışma, Aristoteles'in bazı öğrencileri tarafından Latinceye *De divinatione ex insomniis* adıyla çevrilen eserine dayanır esasında. İslam felsefecileri özellikle de 10. asırda yaşamış Fârâbî (ö. 950) Alexsandros'un öne sürdüğü zihnin insan ruhuna göre daha dış meleke olduğunu savunuyordu. Bu yüzden zihin fiziki bedenin dışına çıkarak gelecekle ilgili bilgi elde edebilmek için ilahi kaynağı kaynağı arıyordu. Kindî (ö. 866) [*Risâle fî Mâhiye en-Nevm ve er-Rü'yâ*] ve daha sonra İbn Rüşd [*el-Hâss ve'l-mahsûs*] gibi bazı düşünürler ise, Philoponus'un ruh, zihin ve taklit konusunda öne sürdüğü, zihnin ilahi aydınlanmayı aramak için bedeni terk edemediği, dolayısıyla rüyanın uyanıklıktaki düşünce sürecinin devamından ibaret olduğu ve duyusal algılardan bağımsızlığı düşüncesindeydiler. İbn Arabî bu iki düşünce arasında bir sentez gerçekleştirmeye çalışır: "Hayal hazinesinde [*hızânetü'l-hayal*] neler olduğunu (duyular, duyumsal nesnelerden aldıklarını bu hazineye koymuşlardır) ve şekil verme melekesinin, ki hazinenin yardımcılarlarından biridir, nelere şekil verdiğini görebilmek için ruhun araçları algı duygusunun görülür [*zâhir*] tarafından görülmeyen [*bâtın*] tarafına aktarılır. Böylece Allah'ın [insan ruhuna ait] bu şehrin mülkiyetini verdiği aklî ruh hazineye ne konduğuna bakar. Tıpkı, yalnız kaldıklarında hazinelerinde ne var ne yok öğrenmeye giden kralların yaptığı gibi." (W. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge,* 120)

Gazali'ye göre kalp, ilmin resimlerinin kabul eden bir aynadır. Levh, ilim resimlerinin aynasıdır. Kalbin şehvetleri ve hassaları istekleriyle meşgul olması, kalp ile melekût âleminde olan levhin mütalaa edilmesi arasında gerilen bir perdedir. Bu söylediklerine bakarsak, kalbin hassaları istekleriyle meşguliyetlerinden birinin de rüya olduğu anlaşılmaktadır. O'na göre, salih, sadık kimselerin rüyaları doğru çıkar, yalan ve yanlışa batmış kimselerin rüyaları doğru çıkmaz. (Gazali, *İhya'u Ulumid-dîn,* IV-896.)

Bununla birlikte İbn Haldun, insan nefsinin mensubu bulunduğu aşkın âlemin bazı hakikatlerinin alametleri olarak rüyanın ehemmiyetini şöyle dile getirir: "Rüyanın hakikati nefs-i natıkanın, kendi ruhani varlığında, varlıkların suretlerini bir anda görmesidir. Zira o ruhani bir yapıda olduğundan, varlıkların suretlerin rüyada fiilen mevcuttur. Bu, bütün ruhani varlıklarda böyledir. Bedenle ve maddi şeylerle ilişkisini kestiğinden, o da ruhani bir yapıya bürünür. Bu bir anda gerçekleşir ve rüyada, geleceğe ait arzuladığı şeyler hakkında bilgi elde eder. Bundan sonra da eskisi gibi cismânî bir hale döner. Ruhun bu rüyadaki bilgilenmesi/aydınlanması (iktibas) zayıf, birbirine benzer ve karışık hâlde olup, net değildir.

Bu benzeyiş ve karışıklık sebebiyle rüya, yoruma [*ta'bir*] ihtiyaç duyar. Kimi zaman ise bu bilgilenme güçlü olur. Bu durumda bilgiler birbirine benzemeyip hayal ve misalden de uzak olduklarından yoruma gereksinim duymaz. Rüyada iken bu bilgilerin ruhta bir anda meydana gelmesi, nefsin bil'l-kuvve ruhani olmasından, beden ve bedene bağlı duyularla tamamlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda nefis, tam bir idrak halini alır ve bil'l-fiil mükemmelleşir. Bu tekâmülden sonra da ruhani bir varlık haline gelerek beden ve ona bağlı unsurların yardımı olmaksızın idrak eden ruhani bir varlık şeklini alır. Fakat bu ruhaniyetinde o, en yüksek düzeye mensup olan meleklerden daha aşağı derecededir. Çünkü melekler, bedeni duyu ve başka maddi kuvvetlerle şahsiyetlerini tekâmül ettiren varlıklardan değildir. Nefis bedende bulunduğu sürece bu yeti onda mevcuttur. Bu istidat genel ve özel olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan özel olanı velilerde, genel olanı ise bütün insanlarda bulunur." (*Mukaddime,* 102) Taşköprizâde de rüyanın düşünme yetisinin (*nefs-i nâtıka*) bir işlevi olduğunu, hakikatinin olmaması durumunda insanda var olan yetilerin yaratılmasının bir anlamı olmayacağını söyler (*Miftâhu's-saâde,* I, 335).

Modernliğin Aynasında Rüya Edebiyatının Deliliği: Descartes, Derrida ve Foucault İzlekleri

Descartes Meditasyonlarında "Cogito"yu kurarken açık-seçik olup şüphe duyamayacağı bir zemin/temel ararken var olduğunun şüphe götürmez olduğunu deli olmadığı üzerinden inşa etmektedir. "Onları kendime örnek alırsam onlar kadar çılgın olurum." ifadeleriyle Foucault'ya göre Rönesansta başıboş gezen delilerin Klasik Çağ'da aklın, söylemin ve toplumsal yaşam alanının dışına itilerek "kapatılma"ya maruz kalmalarının zeminini hazırlamıştır. Deliliğin Tarihi adlı çalışmasıyla deliliğin ve akılsallığın tarihini ve tarihselliğini gözler önüne sermek istemektedir, Foucault. Delilik aslında karşıtı olmak bakımından akıl-olmayanın bir ifadesi olmakla deli-olmayış bir çeşit akıl tanımı ortaya koymaktadır. Normal, anormal olmayan üzerinden ifade edilmektedir. Bu dolayım Foucault'ya göre tarihsel olması hasebiyle zorunlu değil olumsaldır. Normatiftir, iktidar tarafından belirlenmiştir ve Nietzscheci tarih anlayışına göre başka türlüsü de mümkündür. Foucault bu çalışmasıyla bize normal ve hakiki gelenlerin aslında ne kadar da olumsal (olduğundan başka türlü de olabilen) olduklarını gözler önüne sermektedir. Derrida ise yeni bir Descartes okuması yapmakta ve Foucault'nun Descartes'a eleştirilerinin yersiz olduğunu ifade etmektedir. Ancak Foucault, Derrida'nın Descartes yorumlamasını zorlama olarak görmektedir. (R. Kurt, *Foucault- Derrida: Descartes*

Bağlamında Tartışılan Delilik [Cogito, Söylem ve Metin], 90-91) Descartes, Derrida ve Foucault arasında geçen tartışmanın rüya ile edebiyat arasındaki izleği Descartes'in ilginç bir şekilde rasyonalite ile irrasyonaliteyi rüya üzerinden temellendirmesidir. Şöyle ki; genelde rüyamızı düşünürken orada olup bitenlerin burada olup bitenlerle upuygun olmadıkları gerekçesiyle orada olanların gerçekliğinden kuşku duymaktayızdır. Diğer yandan, orada olup bitenler büsbütün saçma görünmez ki rüyalara anlamlar yükleye gelmiş ve hatta rüyalardan gerçekliğe ilişkin sonuçlar elde etme yolları denemişizdir. Fakat burada Descartes ilginç bir tutum takınıyor: uykuda hiçbir şeyin bu kadar açık ve seçik görünmediği üzerinden şimdi rüyada olmadığını kanıtlıyor. Buna neden ihtiyaç duyuyor? Rüyadayken, gördüklerinin gerçekliğinden şüphe etmezken; uyandığında bunların gerçek olmadıklarını görmesi onun uyanıkken de gördüklerinden şüphe etmesine sebep olmakta olduğundan olabilir. (Kurt, 11)

Rüyada olmadığını bu yolla kanıtlar göründükten hemen sonra "Ama ya bu defa bunları da hesaba katan bir rüyadaysam? Şimdiye dek rüyamda bunlar bu kadar açık ve seçik olmamışlarsa, şimdiden sonra da rüyamda gördüklerimi bu açıklıkla görmeyecek olduğumu nasıl bilebilirim? Ya bu rüya diğer hepsinden farklı bir rüyaysa? Ya bir daha asla uyanamayacağım, üzerine düşünemeyeceğim ve dolayısıyla başka birine aktaramayacağım bir rüyadaysam bu defa?" soruları peş peşe sıralanmış olacak ki filozof şu itirafta bulunmaktadır: Ama bunun üzerine düşünürken başka birçok durumda uykuda benzer yanılsamalar tarafından aldatıldığımı anımsıyorum; bunun üzerinde dikkatle düşünürken açıkça uyanıklığı uykudan ayırabilmemizi sağlayabilecek hiçbir pekin belirti olmadığını görüyorum ve bu beni öylesine şaşırtıyor ki, neredeyse şimdi düş görmekte olduğumu kabul ediyorum. (Descartes, *Meditasyonlar*)

Descartes, şüpheyi kesinliğe ulaşmakta bir araç olarak kullanmak istemiştir. Dolayısıyla delilik ve düş kesin olmayanı soruşturma dışında tutabilmek için kullanılan bir araçtır; yoksa bilgi ve kesinlik buradan yol alınarak edinilemez. Buradaki şüphe kurucu değil; yıkıcıdır. Descartes da kurmak istediğini, başta yanlış inşa edilmiş olanları yıkmak için bir balyoz gibi kullanmaktadır ki kurmak için alan bulabilsin. (Kurt, 28) Bütün hataları deliliğin sırtına yükleyip işten sıyrılabilme düşüncesi, Foucualt'da şöyle karşılık bulmaktadır: "Descartes kuşku yolunda ilerlerken, deliliğe rüyanın ve bütün hata biçimlerinin yanında rastlamıştır. Bu delirme olasılığı, tıpkı dışarıdaki dünyanın hata içinde sıvışabileceği veya bilincin düş içinde kendinden geçebileceği gibi, onu kendi bedeninden yoksun bırakma tehlikesi taşımakta değil midir? "Eğer kendimi, beyinleri safranın kara buharlarından ötürü çok karışık ve bulanık olduğundan, çok fakir olmalarına rağmen hep kral olduklarını, çırılçıplakken altın veya erguvan kumaşlarla

giyindiklerini iddia eden veya küp olduklarını veyahut camdan bir bedene sahip olduklarını hayal eden bazı meczuplarla kıyaslamazsam, bu ellerin ve bu bedenin bana ait olduklarını nasıl inkâr edebilirim?" (Foucault, *Deliliğin Tarihi,* 85)

Delilik ve düş arasındaki bu korelasyon daha ileride şöyle bir handikaba da yol açacaktır: Bir yandan delilikten türetilerek örnek seçilen rüya; diğer yandan Modern Tıp tarafından rüyadakilere benzetilerek anlaşılmaya çalışılan delilik halleri… Birbirlerine göreliliştirilen bu iki tutum *Meditasyonlar* okumasında, söz konusu filozoflar arasında evrensellik-tekillik kategorilerinde cereyan etmektedir. (Kurt, 80) Foucault meseleyi daha anlaşılır kılmak için şu dört ayrımsamaya gider: Düşün kuşkusuz "evrensel" değil; fakat mütevazı bir anlamda geleneksel niteliği tarafından verilen bütün olasılıklar şimdi görülebilir.

1) Bu, modeli binlerce anı tarafından önerilmiş, doğrudan ulaşılabilir, mümkün bir deneyimdir.

2) Bu mümkün deneyim sadece meditasyon için bir tema değildir: meditasyonun içinde gerçek olarak ve fiilen, aşağıdaki sıraya göre meydana gelir: düşü düşünmek, düşü hatırlamak, düş ile uyanıklığı birbirinden ayırmaya çalışmak, düş görüp görmediğini bilememek, gönüllü olarak sanki düş görüyormuş gibi yapmak.

3) Bu meditasyon egzersizi yoluyla düş düşüncesi öznenin içinde geçerlilik kazanır: Onu stupor'la çarparak değiştirir.

4) Fakat onu değiştirirken, onu uyanıklığın kesinliksiz bir öznesi haline getirirken meditasyon öznesi olarak devre dışı bırakmaz. 'Uyuduğu varsayılan özne'ye dönüşse bile, düşünen özne kendi kuşkusunun yolunu emin biçimde izleyebilir. (Foucault, "Gövdem Bu Kağıt, Bu Ateş", 54)

Şimdi felsefenin edebiyata, logos'un mitos'a zaman zaman uyguladığı şiddetin bir benzerini delilik ile özdeşleştirilen rüya aynasında tekrar görebiliyoruz galiba. Nasıl mı işin içinden çıkabiliriz? Gelin isterseniz ani bir makas değişimi ile meseleyi bir de edebiyatın sinema rüyasında görmeyi deneyelim.

Edebiyatın Sinema Rüyası

"Bir kız ile karşılaştım

Göz aldatan bir sinema

Gözlerine baktım, geçtim

Ben de oldum bir sinema.

Göçler gider, katar katar

Kimi alır, kimi satar

Okun doğrulamış atar

Batan oklar, hep sinema.

Bir an evvel geçen halım

Gözünden kaçtı maralım

Felek, çeviriyor film

İşte büyük bir sinema.

Şaşar Veysel bu ne haldır

Hakikat da hep hayaldır

Hayat filime misaldır

İşler güçler hep sinema."

Aşık Veysel

Rüya olarak sinema aslına bakacak olursanız edebiyat ve rüya arasındaki ilişkinin bir nevi can simidi olmuştur. Rüya ile edebiyat arasındaki ilişki tam da Kartezyen felsefenin bıçağıyla kesilecekken sinema aynasında beliren hakikatin görüntüsü rüya ile edebiyat arasındaki ipleri yeniden bağlamıştır. İşte tam da bu bağlamda Ayşe Şasa sinema ve rüya arasındaki ilişkinin röntgenini çeker. Ona göre rüyanın içsel mantığını ve zamanını filmlerine taşıyabilen sayılı yönetmenlerden ilki Tarkovsky'dir. (özellikle de *Kurban* ve *İz Sürücü* filmleri) Ülkemizde ise Semih Kaplanoğlu'nun, rüyayı içine dâhil edebilen bir film dili oluşturmayı amaçladığı söylenmelidir. Benzer bir şekilde Reha Erdem de lirik denilebilecek bir biçim oluşturarak filmlerinde rüya atmosferinin müphemliğini yakalayabilmiştir. (A. Şasa, *Yeşilçam Günlüğü,* 25) Rüyanın kendine has ritmi ve mantığı bağlamında, film içinde tek

sekanslık bir rüyaya yer vermek doğru değildir. Filmin kendisini bir rüya olarak düşünmek gerekir. Bu şekilde film, izleyicinin kendi rüyası hâline gelerek tasavvufi bir tecrübeye dönüşebilir. O ana kadar suretleri algılayabilen insani bilinç ise rüyanın ontolojik düzeyine çıkarak suretlerin ardındaki manaları idrak eder (E. Gülşen, *Sinemanın Hakikati,* 304-305). Ayrıca Sadık Yalsızuçanlar'ın *Rüya Sineması* da insanoğlunun gördüğü küçük rüyaların Tanrının büyük rüyalarının bir parçası olduğunu ifade etmesi rüya gerçeklik ilişkisinin diyalektik ilişkisini karşımıza çıkartır.

Rüyanı Söyle Sana Kim Olduğunu Söyleyelim!

Novalis, kendi dönemini, yani Romantizm Çağı'nı eleştirirken, umut ettiği geleceğin insanlarını şöyle anlatıyordu: "Eş zamanlı olarak hem uyanık hem uykuda olacaklar. Aynı zamanda hem düş görüp hem de görmemek, her iki faaliyetin de birbirini güçlendireceği bir sentez halinde gerçekleşecek." (P. Sorlin, *Düş Söylemleri,* 33.)

Bir rüyanızın olmasına bağlıdır aslında her şey. Ama modern dünyada itibarını kaybeden rüya aslında kendisini benzeri birçok kavramdan özenle ayırır. Bu ayrımı, bu derin farkı görmeyenler yüzeysel bir benzerliğin gafletine düşerler. Ancak "ehlam" ayrı rüya ayrıdır. Ben ikisi arasındaki farkı şöyle dile getiriyorum.

Bir re'y'iniz varsa, rü'yet'e sahip olursunuz, gördüğünüze rüya derler

Bir haliniz varsa, ehlam sahibi olursunuz, sizde olana ihtilam derler

Bir fikriniz, hayaliniz, bir tercihiniz varsa rüya görebilirsiniz ancak, rüyanız hakikat ile hayal arasında bir harmoni oluşturur, ancak hevaskar ve kifayetsiz muhterisler *ehlam* içinde olurlar ve rüyalarında sürekli bir boşalma hali yaşarlar. Edebiyatında aynasındaki rüya böylesi bir boşalma, edebiliğini ve ebediliğini kaybetmiş bir hal içinde olmasa gerektir.

Hz. Peygamberin bir rüyası oldu önce sonra bir inancı ve rabbi olmaya başladı. Ancak rüya ile iman bazen karşı karşıya gelebilirler kaderin garip bir cilvesi olarak. Mesela anlatıldığına göre Müridin biri, gün gelmiş, intisab ettiği şeyhin, gerçekten de "hak bir şeyh" olup olmadığından kuşkuya düşmüş. Uzun bir müddet tereddütler geçirdikten sonra, 'istihare'ye yatıp şeyhinin hak olup olmadığını (düşünde vâki olacak bir işaret aracılığıyla) anlamak istemiş. Hemen o gece istihareye yatmış. Rüyasında bir de ne görsün, şeyh efendi, cehennemin ortasında, alevler içinde, hem de cayır cayır yanmakta! "Eyvah!" diye inlemiş; "güya bu şeyh bana cennete gidecek yolu gösterecek idi; göstermek ne kelime bizatihi

götürecek idi. Oysa kendisi ateşler içerisinde yanıyor.” En nihayet, “Kendisine yararı olmayanın bana olmaz? En iyisi, yarın yanına gideyim, kendisinden izin isteyip ayrılacağımı söyleyeyim” diye karar almış. Kararını uygulayıp ertesi gün mahzun bir halde tekkeye gitmiş. Şeyh efendiyi avluda dolaşırken görmüş. Yanına yaklaşınca, şeyh efendi, bakmış, müridin yüzünden düşen bin parça. Hemen anlayıvermiş neler olduğunu… Tebessüm edip “Ne o!” demiş, “yoksa sen de mi o rüyayı gördün?” Mürid, mahçup mahçup, “evet’ mânâsında başını sallayınca, şeyh efendi şöyle buyurmuş: “Evlâdım! Ben de yıllardır düşlerimde kendimi o hâlde görüyorum. Lâkin, bugüne değin yaptıklarımı yapmaya devam etmekten gayrı yapabileceğim hiçbir şey yok!”

İnsan bazen rüyasıyla bir şeyler yapar bazen de rüyasına rağmen bir şeyler yapar. Edebiyat rüya aynasında bazen böylesi bir ızdırabın katharsis/tezkiyesi haline gelir. Siz bir rüyaya sahip olacağınız gibi rüya da sizin sahibiniz haline gelebilir.

Bir Rüyamız Var mı?

İnsan organizma olarak değil de bir mekanizma olarak görülünce (D. Cündioğlu, “Düşteyken Düş Görebilir misin?”) Antik Çağ’da olduğu gibi rüya ile gerçeklik arasında bir harmoni değil, modern çağda olduğu gibi bir zıtlık ilişkisi kurulmuştu. (Zaimoğlu, 152) Hâlbuki rüya saydam bir zemin üzerinde ruhun gözlerini yere çevirip köklerini arayışını mümkün kılan büyülü bir deneyimdir. (Zaimoğlu, 150) gelin görün ki, çağımızda hakikat artık bir mesele bile değildir, zira tanımı gerçeklikle yapılır. Bir yaşlının huysuzluğuyla “gördüğüme inanırım” deriz. Belki de bu yüzden birçok filozof Antik Yunan’ı insanlığın gençliği olarak tanımlar. Gençken insan, görüp duyduğundan daha ötesi olduğuna inanır, ruhundaki coşku taptazedir. Çünkü ruhunun sınırlarının, bedeninkiyle bir olmadığını bilir. Oysaki yaşlılık, bilginin yüküyle bir kibri getirir. İnsanın ruhu bedenine yenik düşer, sertleşir. Rüyalar ise insana sonsuz bir gerçeklik sunar, ruhun ölümsüzlüğü hatırlatır. Bu yüzdendir ki insan rüyada “gerçekliği” aramaz. Ama gerçeklikte hep rüyanın gölgesiyle avunur. (Zaimoğlu, 157)

Edebiyat aynamızda beliriveren rüyanın hayal içinde bir hakikati, hakikat içinde bir hayali vardır. Onun içindir ki rüyada paslı bir ayna görmek yani edebiyatın rüya görememesi kalpteki günah ve kire işarettir. Aynayı temizleyelim ki, rüya görebilelim, rüya görebilelim ki edebiyat yapalım.